

Victor Andrés Ferretti

## Captividad y *χώρα* criolla

La literatura “argentina” emerge, así se podría decir, de un *kenon* –un vacío, producto de líneas híbridas. Entretejiéndose en los debates letrados en torno a la denominada “generación del 37”, el Salón Literario así como el publicismo romántico de su tiempo, el *œuvre* echeverriano traza correspondiente y sintagmáticamente un potencial selecto de lo ficticio para instaurar un imaginario “patriótico” por antonomasia. Como espacio paradigmático se plasmará la vaga pampa que, antes de fosilizarse en un *topos* literario, se desentierra en la literatura posindependista como un espacio ambiguo e inicial, donde no sólo se co(n)funden literatura y “nación”, sino se planta, asimismo, un “ama patria”.

Desplegar la complejidad de ese supuesto *vide* y de su latente predisposición transbinaria, es lo que los siguientes renglones se proponen intentar con respecto a la escritura “proscrita” rioplatense en la que la pampa deviene una especie de *χώρα* pre-originaria.

### 1. Aire de malambo

En su recalcada *Radiografía de la pampa*, publicada en el año 1933 en la editorial porteña Babel, Ezequiel Martínez Estrada relata una especie de fundación mítica pampeana que se plasma de la siguiente forma:

Cuando el intruso ocupó las llanuras fértiles, el indio se aventuró a llegar hasta ellas luego de exilado; pero una vez que fue repelido sin desquite, se refugió en la vasta zona neutral, en el seno de un mundo que no conoció la vida. Ahí está delimitada la frontera entre América y Europa (Martínez Estrada 1996: 88).

Esta deducción ya se tematiza anteriormente bajo el lema del “aislamiento” –una suerte de *othering* anacrónico–, y conciernen aquí las dimensiones. Emite Martínez Estrada:

Había ya en la conciencia del invasor una región inexistente, la tierra de nadie, aislada aún en este mundo aislado que comenzaba a poblar sin advertirlo. A esa región se confinó al indio y a lo indígena, entonces y des-

pués. Una vez el indio allí se lo consideró muerto, inexistente también. Lo grave estaba en que esa región del indio expulsado, era la tumba del hombre de América, región muerta como el indio, pero no demarcada con claridad sino intercalada por doquier y en todo (Martínez Estrada 1996: 54).

Es decir, el territorio del indio es concebido como espacio atópico, como un espacio externo sin lugar. Un afuera que no constituye acá una zona heterotópica determinada. Parece ser, más bien, que son los indígenas quienes con su expulsión promueven la tierra, convierten al territorio atópico en des-tierra “euroamericana”, inscribiéndose en un más allá de la polaridad.

Ahora, resulta peculiar comparar estas radiográficas palabras con unos versos cautivos de Esteban Echeverría, publicados casi unos cien años antes, que entonan:

31 ¡Cuántas, cuántas maravillas,  
32 sublimes y a par sencillas,  
33 sembró la fecunda mano  
34 de Dios allí! ¡Cuánto arcano  
35 que no es dado al vulgo ver!  
36 La humilde yerba, el insecto,  
37 la aura aromática y pura,  
38 el silencio, el triste aspecto  
39 de la grandiosa llanura,  
40 el pálido anochecer (Echeverría 2009: 126).

Lo que se insinúa aquí es un *hortus* llano cuya superficie resulta honda y cuya extensión es crecimiento. Suplementado con lo anterior: ¿se trata, entonces, de una pampeana tumba de des-tierra fértil?<sup>1</sup> ¿O, más bien, del eco de un eco de la *Naturpoesie*? ¿No será todo una “Pampasía”?

Para sondear este ambiguo espacio *intermedio* donde se reflejan binarismos, pero que no pertenece a ninguno de los dos polos; pues, para poder tantear el *tertium differentiae* de la pampa parece conveniente implicar, primero, un hipotexto que, por sí, se inscribe ya en el umbral entre una fenomenología espacial y un espacio medial. Se trata del conspicuo diálogo platónico *Timeo* donde oscila en su ternaria cualidad de complejo: *χώρα*.

---

1 Para contextualizar el texto de Martínez Estrada véase Guerín (1996). Respecto al concepto del “desierto fecundable” y Sarmiento véase Navarro Floría (1999).

## 2. Un espacio aparte

El *Timeo* inicia *in medias res* con una charla entre Sócrates, Timeo, Critias y Hermócrates en la que se reiteran algunos puntos principales en torno a La República y su condición “abstracta” (Tim. 17a-20c).<sup>2</sup> Sigue una leyenda relatada por Critias en la que se presume una arcaica realización de lo ideado el día anterior por Sócrates. Trátase de la narración sobre un prehistórico Atenas y la mítica Atlántida (Tim. 20d-27b). Pero más que su *histoire*, interesa aquí especialmente el *discours*. Porque como insinúa Rickert (2007) el diálogo emprende con una especie de meta-*inventio* que apela, en cierto sentido, a una contingencia tópica, evidenciando con ello la labilidad de cualquier iniciación:

The implication is that a beginning is not an autonomous, decontextualized setting forth; rather, a beginning already entails a past and the ability to recall it, which further implies that a beginning cannot be an isolated, founding moment (Rickert 2007: 257).

Y podría ser justamente esa condición precaria del discurso la que, quizá, se refiera acordemente a la disposición atópica de *χώρα*, comprendida como espacio que posibilita el emplazamiento de un principio contingente, o sea, la instalación de un comienzo.

Ahora bien, el meta-discurso sobre la ficcionalidad de lo inaugural fomenta en el relato de Critias una pragmática pluridiegética. Ya que se cuenta que un sacerdote egipcio le habría reprochado a Solón (quien le habría relatado todo esto a su abuelo) en la ciudad de Sais que los griegos no habrían conservado bien su propia historia. Todo habría nacido del mito, y, si no fuese por las “escrituras” egipcias, muy poco se sabría de los respectivos inicios. La causa de ello serían cíclicos diluvios y incendios periódicos que habrían destruido consecuentemente su memoria preservadora; lo que los griegos considerarían como sus principios sería, sobre todo, una expresión de omisión de recuerdo (Tim. 21a-25d). Hasta aquí la primera parte del sermón.

A continuación se expone un no-(poder-)saber griego, debido a su precaria tradición (de medialidad) oral (Tim. 23c), que, como es fácil de teorizar, pone en peligro la validez de lo conservable, dado que el ser humano, como portador de su saber, tiende a llevar consigo lo

---

2 Se cita el diálogo platónico según la paginación de Stephanus.

“sabido” cada vez que su *materialidad* sea sometida a potencias mayores (dioses, fuerzas naturales, conflagraciones, etc.). Consiguientemente, hasta que no se incorpore su saber a otro medio, con cada desvanecimiento desaparecerá (a)l(g)o sabido. Puesto que, mientras el saber se quede restringido mediáticamente al cuerpo humano, cada muerte amenaza lo consabido hasta allí.

Mas no se trata en este diálogo-texto solamente de una contraposición del medio voz con el de la “escritura”, dado que en ambos casos –y para esto no hay que recurrir a la prehistoria– el lado material del medio (voz-cuerpo/pictografía-paredes) es lo que continuamente corre peligro de ser quemado, sepultado, olvidado (¿cuántas sabidurías ya no forman más parte de la comunicación, porque nadie se enteró de, se interesó por ellas?). El reproche del sacerdote egipcio va más allá de lo mediático; enuncia, pues, una logística del saber que implica no sólo los métodos de acumulación epistémicos, sino también de su establecimiento.

El archivo funciona aquí como *χώρα*, y vale involucrar a Bruno Latour en esto. Porque como explica el sociólogo de la ciencia en *Science in Action* (1987), el arte de la acumulación es una signatura de los “grandes” imperios, es decir: el saber *enterarse*, *coleccionar*, *archivar* y *entretener* informaciones desde siempre ha destacado desiguales saberes *locales*.

Para describir esa “economía” del saber, Latour introduce un concepto “histórico” que designa como *immutable mobiles*. Éstos conciernen a una llamativa circulación acumuladora del saber que ayudaría a explicar las ostentativas disparidades epistémicas entre diferentes saberes locales (Latour 1987: 232): un saber(se) céntrico y un saber periférico –cierta informática espacial.

Conque movilizar al mundo (p.ej. pruebas, entrevistas, imágenes *in situ*), concentrar esos *elementa mundi* en un lugar propio (p.ej. archivo, museo, laboratorio *ex situ*), estabilizándolos (*verbi gratia* notación, registro, taxidermia), y asegurar la integración de esos elementos en una red de intercambio/combinación (p.ej. base de datos, *pool*, prensa), constituirían un tráfico acumulador que llevaría a que un saber céntrico (con el tiempo) no necesitara más de un saber local (implícito) para (poder) saber más en un lejano acá sobre un distante allá (Latour 1987: 227-232).

Una “telepresencia” que un tal Domingo Faustino Sarmiento ya tenía, más o menos, presente cuando con relación a sus *Viajes por Europa, África i América* advirtió:

El *viaje escrito* [...] es materia mui manoseada ya, para entretener la atencion de los lectores. Las *impresiones de viaje*, tan en voga como lectura amena, han sido explotadas por plumas como la del creador inimitable del jénero, el popular Dumas, quien con la privilegiada facundia de su espíritu, ha revestido de colores vivaces todo lo que ha caido bajo su inspeccion, hermosteando sus cuadros casi siempre con las ficciones de la fantasía [...]; a punto de no saberse si lo que se lee es una novela caprichosa o un viaje real sobre un punto edénico de la tierra. ¡Cuán bellos son los paises así descritos, i cuán animado el movable i corredizo panorama de los viajes! I sin embargo, no es en nuestra época la escitacion continua el tormento del viajero, que entre unas i otras impresiones agradables, tiene que soportar la intercalacion de largos dias de fastidio, de monotonía, i aun la de escenas naturales, mui bellas para vistas i sentidas; pero que son ya, con variaciones que la pluma no acierta a determinar, duplicados de lo ya visto i descrito. La descripcion carece, pues, de novedad, la vida civilizada reproduce en todas partes los mismos caracteres, los mismos medios de existencia; la prensa diaria lo revela todo; i no es raro que un hombre estudioso sin salir de su gabinete, deje parado al viajero sobre las cosas mismas que él creia conocer bien por la inspeccion personal (Sarmiento 1997: 3-4).

Se trata, por tanto, de la agudización de lo ficticio: un poder *actual* de seleccionar, (re/des)combinar elementos mundo y convidar con eso a lo imaginario a participar del viaje. La ficción letrada es una textura que estabiliza lo movilizado, facilitando su intercambio. Y puede ser que aquí se halle otro pliegue más de las “proscrituras” rioplatenses del siglo XIX. Dado que la falta de un centro geográfico en tiempos de Rosas no sólo parece haber sembrado la escritura en los bordes, en los márgenes, sino (y además) puede haber promovido una comprensión de que la ficción compartida tiene el potencial de funcionar cual un centro de acumulación de algo propio –tan lejano como presente.

En cierto sentido, lo que instaura el centro resulta ser la traslación del saber local. Recién al concebirse el punto de partida como fin de una movilización de(l) mundo, se constituye la logística de lo sabido. (Si Google no cultivara las cantidades de informaciones que su gratuito servicio délfico le brinda al mundo, si no se estabilizaran los datos –si no se convirtieran en estadísticas, etc.– en Mountain View se encontraría una sede social, pero no tal centro en el centro del Valle del Silicio.)

Volviendo al archivo egipcio sobre la “génesis” griega, se entenderá, ahora, mejor por qué la “memoria” egipcia significa más que un cambio de medio (oralidad/“escritura”). Esto lo hace explícito el sacerdote cuando recalca las favorables condiciones geoclimáticas de esa *su* región del Nilo (Tim. 23a). Y es que se trata de una logística del espacio: un archivo (templo) sólo puede perdurar en el tiempo, si su ubicación no corre riesgo de ser aventada por un soplo del olvido. Hay que saber también cómo estabilizar lo sabido.

En su comentario del diálogo, Jacques Derrida (1993) insiste en que en esta *translatio* los egipcios se convierten en “escribanos” con un *logos* griego, lo que sale de una excéntrica otredad: “La mémoire vivant doit s’exiler dans les vestiges graphiques d’un *autre lieu*, qui est aussi une autre cité et un autre espace politique” (Derrida 1993: 70). La exaltada otredad de ese espacio de la memoria se conecta con su condición de *χώρα* que da lugar (archivo) a los binarismos (oralidad/escritura; mito/*logos*), pero que se presenta como espacio aparte, esto es: un espacio donde la diferencia forma parte de cualquier diferenciación. Y si bien es cierto que en este pasaje se expresa una admiración narcisista por lo griego (Tim. 23b-c), con Latour se podría adicionar que para ser “fundamental” no hay que compartir necesariamente grandeza, basta con (seguir) acumulando y conservando las “historias” de los otros en ese *otro espacio* que puede ser un templo en Sais, un *dialogos* platónico o un *tableau* criollo.

Es aquí donde la complejidad de *χώρα* adquiere su expresión palpable, ya que no participa (más) de una mera oposición; al contrario, como *triton genos*, ella

[...] marque une place à part, l’espace qui garde un rapport dissymétrique avec tout ce qui, ‘en elle’, à côté ou en plus d’elle, semble faire couple avec elle. Dans le couple hors du couple, cette mère étrange qui donne lieu sans engendrer, nous ne pouvons plus la considérer comme une origine. [...] Pré-originale, *avant* et hors de toute génération, elle n’a même plus le sens d’un passé, d’un présent passé. *Avant* ne signifie aucune antériorité temporelle. Le rapport d’indépendance, le non-rapport ressemble davantage à celui de l’intervalle ou de l’espace au regard de ce qui s’y loge pour y être reçu (Derrida 1993: 92).

Por consiguiente, *χώρα* se sustrae a cualquier acaparamiento, dando lugar a oscilaciones que no logran enmarcar su dimensión aparte. Su pre-originalidad, una “categoría” menos temporal que espacial, remite a un *más allá* de lo principal, a un discurso “impur, menacé, bâtard”

(Derrida 1993: 94). O sea, la propuesta de *χώρα* yace en volver a un pre-ordenamiento de lo sostenido –de la estructura canalizada. Y esto se siembra híbridamente.<sup>3</sup> Su condición “hermafrodita” de ser *ne-utrum*, ni uno ni otro,<sup>4</sup> evidencia un espacio de latencia y posibilita un lugar de emergencia que comparte, de cierto modo, con la diferencia.

Por enunciarlo así: *χώρα* es, también, el espacio de los acoplamientos sueltos y estrictos.<sup>5</sup> Como medio, es recipiente (*dechomenon*), ama (*tithenen*), pasta/portadora<sup>6</sup> de impresión (*ekmageion*); como forma, articula “pampa”, “llanura”, “desierto”. O sea, *χώρα* es, sobre todo, un espacio diferente. Es la razón por la cual hablar sobre su forma fijada significa no entender su condición medial; y restringirla a una mera receptividad supone olvidar lo que localiza siendo diferencia. En su diferencial sentido, *χώρα* facilita performatividad, sin ser su *auctora*. En y sobre ella se expresa algo (p.ej. un sujeto, un lugar de la oración, un lugar sobre el que se está hablando, etc.), mas el *copyright* no le pertenece. Ella articula una suerte de escenario, pero cuyas dimensiones ya forman parte del modelado de un movimiento:

[*χώρα*] ne doit pas recevoir pour elle, elle ne doit donc pas recevoir, seulement se laisser prêter les propriétés (de ce) qu'elle reçoit. Elle ne doit pas recevoir, elle doit ne pas recevoir ce qu'elle reçoit (Derrida 1993: 34).

Vale, ahora, indagar esa dispositiva receptividad de *χώρα* en un otro y tercer continente.

### 3. Una pampa palimpsesto

En su resonante estudio de 1978 sobre el orientalismo, Edward W. Said no sólo puso de manifiesto un histórico discurso eurocéntrico en cuanto al Este, sino, además, evidenció con esto el implícito reduccionismo de cualquier perspectiva etnocéntrica con relación a lo que se considera un (im-)propio. Y se podría insistir que la tendencia “orientalista” de homogeneizar un exterior (es decir de reducir la compleji-

3 Sin esforzar contextos: ella comparte con el simulacro ser socavón platónico de lo binario, una subversión de la diferenciación que se olvida de su misma diferencia. Véase en cuanto a “Platon et le simulacre” Deleuze (1969: 292-307).

4 Para una ubicación espacial véase Günzel (2005).

5 Véase en cuanto a este vocabulario Luhmann (1997: 195-202).

6 Igualmente: molde, huella.

dad de algo/alguien por conveniencia, apocamiento, ignorancia, etc.) participa de un cómodo establecimiento basal que, sea topológico o semántico, ordena bipolarmente el espacio: marcando líneas de diferenciación, instaurando lugares disímiles, campos de oposición, identificando incompatibles mundos, y circunscribiendo con eso la propia complejidad de un “nosotros”.<sup>7</sup> El problema de este tipo de binarismos exclusivos (p.ej. lo mío no es lo tuyo/ lo tuyo no es lo mío; lo mío es lo no-tuyo/ lo tuyo es lo no-mío, etc.), cuya utilidad identificadora/unificadora no se pone acá en duda; pues, lo delicado de esto es la excomunió de lo intermedio, de lo que se escapa al esquema. Y muchas veces esa latencia diferente, esa emergencia de lo disconforme se articula en lo cultural que no tiene que ser *una* cultura con sus prefijas hermanas (sub-cultura, hetero-cultura, contra-cultura, no-cultura, etc.), sino que, tal vez, sea algo más de lo que se actualiza, algo más de lo que *no* se actualiza, algo, más bien, amorfo.

El estudio de Said propone, desde ese punto de vista, no sólo una mirada crítica en cuanto a la histórica construcción de un Oeste en relación/inversión a un Oriente; también deslumbra un vigente peligro metódico de reducir un campo/territorio de interés proposicionalmente, limitándolo a las dimensiones de un papel de calco. Por ende, si se hablará a continuación de un cierto “pampismo” mediados del siglo XIX, aludiendo a un vocabulario orientalista, se hará por contextos poetológicos y no por una contextualización poscolonial.<sup>8</sup>

Esta *concessio* discursiva ya se halla convertida lúcida en licencia en un actual estudio sobre la *imaginatio nationalis* de la Generación del '37 de Hernán Pas (2008) quien recalca allí las diferentes circunstancias transtextuales en torno a los letrados criollos de la primera mitad del siglo XIX. Compendiando: regístrase un interés especial con relación a los *tableaux* literarios de proveniencia humboldtiana, y no faltan vínculos orientalistas y (proto-)románticos franceses e ingleses así como conexiones con la cartografía y la literatura de viaje,

7 Baste mencionar las imágenes de publicidad en torno a lo “africano” hoy en día (con lanzas, piel, gacelas y un *safari look*) para deducir el sedimento hegemónico en la mirada mirador a ajenas complejidades perceptivas.

8 Permítase este apunte: subsumir, debatir, explicar, interpretar, etc. las complejidades poscoloniales mundiales mediante “un” discurso “poscolonial” no parece menos reduccionista que hablar de “un” Oriente. (Una microfísica del mínimo común múltiplo, por así decir.)



sobre todo, inglesas (Pas 2008: 33-52). Se trata, por lo tanto, de una rica hipertextualidad que, partiendo de una cultura de gabinete de lectura, se entreteje en diferentes formas mediales –sean periódicos, ensayos, poesía o narrativa (Pas 2008: 120-132).<sup>9</sup>

Basta nombrar tres letrados del '37 para evidenciar que los esquemas poetológicos de la aparente generación rioplatense fueron más complejos que unísonos:<sup>10</sup> Echeverría, Juan Thompson y Sarmiento. Del último y del primero se hablará a continuación. Con lo que resta apuntar que Thompson es alguien que vela por una poética menos exótica (*en vogue*) y más local (Pas 2008: 79-83); una crítica cuya eversión se hará notar en cierta asimilación de atribuciones orientalistas así como “pampistas” por los autores del '37 y su tendencia de trazar una singularidad criolla, como demuestra el clásico *Facundo*.

Existe, pues, en esa ficción letrada un carácter híbrido que excede al elemental antagonismo civilización/barbarie. Se trata del:

[...] *gaucho cantor* [que] es el mismo bardo, el vate, el trovador de la edad-media, que se mueve en la misma escena, entre las luchas de las ciudades i del feudalismo de los campos, entre la vida que se va i la vida que se acerca (Sarmiento 1868: 27).

Una suerte de cronista épico-elegíaco de la pampa, una especie de historiador del desierto *avant la lettre*. Representa, como indica Pas, “un *resto* que es necesario apresurarse a ‘pintar’” (Pas 2008: 48) oriundamente, mas también algo más. Ya que ese “tipo” de gaucho no sólo pertenece a un *fundus* aún no esbozado por un “pampismo” europeo (Alcide Dessalines d’Orbigny, Francis Bond Head, Victor Martin De Moussy, y otros), sino que remite a ese sacerdote egipcio del *Ti-meo* que le había reprochado a Solón que los griegos, teniendo una cultura tan digna, no obstante, carecerían de un resistente archivo para

9 Interesante conjetura acerca de esto: la lectura compartida como *peregrinatio* imaginaria que se incorporará en periódicos y libros proscritos... – En torno a la relación criolla entre peregrinaje y prensa véase Anderson (2006: 47-65).

10 Lo que no descarta que en la crítica empírica no sean inducidos a esquemas más basales (empero: ¿no puede haber también una generación que comparta diferencias?). Basta escanear la *Política* aristotélica (libros I y III) para evidenciar que en la propaganda anti-rosista de las “proscrituras” no todo lo que tira contra lo “federal” se convierte automáticamente en “unitario”. Véase la coda del *Dogma* echeverriano donde justamente se descarta tal exclusivismo principal (Echeverría 2007: 223-229).

conservar su esplendor pasado. Pues, es justamente lo que el autor del *Facundo* hace cuando registra (metamedialmente):

El *cantor* está haciendo candorosamente el mismo trabajo de crónica, costumbres, historia, biografía, que el bardo de la edad-media; i sus versos serian recojidos mas tarde como los documentos i datos en que habria de apoyarse el historiador futuro, si a su lado no estuviese otra sociedad culta con superior intelijencia de los acontecimientos, que la que el infeliz despliega en sus rapsodias injenuas (Sarmiento 1868: 27).

Por consecuencia, se podría hablar aquí de una umbralidad potenciada: el “gaucho cantor” intermedio de civilización y barbarie y el letrado criollo como la versión entremedia del gaucho cantor y “pampistas” europeos.

Como era de esperar, Sarmiento en su texto no desiste de *contextualizar* esa singularidad criolla mediante un parentesco oriental en una suerte de *double-bind*:

No es fuera de propósito recordar aquí las semejanzas notables que presentan los argentinos con los árabes. En Arjel, en Oran, en Mascara i en los aduarez del desierto, vi siempre a los árabes reunidos en cafees, por estarles prohibido el uso de los licores, apiñados en derredor del cantor, generalmente dos que se acompañan de la vihuela a duo, recitando canciones nacionales plañideras como nuestros tristes. La rienda de los árabes es tejida de cuero i con azotera como las nuestras; el freno de que usamos es el freno árabe, i muchas de nuestras costumbres revelan el contacto de nuestros padres con los moros de la Andalucía. De las fisonomías no se hable: algunos árabes he conocido, que jurara haberlos visto en mi país (Sarmiento 1868: Nota, 28).

Pero es la doble umbralidad la que supera aquí una escueta red de correspondencias (un primitivismo compartido, etc.) (Said 2003: 150), ya que el “gaucho cantor” en el limen no pertenece ni a la barbarie ni a la civilización, él es un criollo “oriental”; y quien *lo* anota en el texto se convierte en un “orientalista” criollo:<sup>11</sup> un intermedio entremedias.

La pampa como espacio de espejismos binarios, la pampa que da lugar a una oriunda diferencia –estos son rasgos antonomásticos de su condición de *χώρα* criolla. Y, posiblemente, sea *La cautiva* de Echeverría el texto que más haya bosquejado su polivalente potencial. Empezando con el pasaje final de su cuarta parte (“La alborada”) don-

---

11 Véase en cuanto a las impresiones africanas de Sarmiento y el nexo “euroriental” (Sarmiento 1997: 169-203).

de se introduce patéticamente una forma de *Et in Pampa ego* que resuena:

- 65 El sol aparece; las armas agudas  
66 relucen desnudas,  
67 horrible la muerte se muestra doquier.  
68 En lomos del bruto, la fuerza y coraje,  
69 crece del salvaje,  
70 sin su apoyo, inerme, se deja vencer.  
  
71 Pie en tierra poniendo la fácil victoria,  
72 que no le da gloria,  
73 prosigue el cristiano lleno de rencor.  
74 Caen luego caciques, soberbios caudillos:  
75 los fieros cuchillos  
76 degüellan, degüellan, sin sentir horror.  
  
77 Los ayes, los gritos, clamor del que llora,  
78 gemir del que implora,  
79 puesto de rodillas, en vano piedad,  
80 todo se confunde: del plomo el silbido,  
81 del hierro el crujido,  
82 que ciego no acata ni sexo, ni edad.  
  
83 Horrible, horrible matanza  
84 hizo el cristiano aquel día;  
85 ni hembra, ni varón, ni cría  
86 de aquella tribu quedó.  
87 La inexorable venganza  
88 siguió el paso a la perfidia,  
89 y en no cara y breve lidia  
90 su cerviz al hierro dio.  
  
91 Viose la yerba teñida  
92 de sangre, hediondo y sembrado  
93 de cadáveres el prado  
94 donde resonó el festín.  
95 Y del sueño de la vida  
96 al de la muerte pasaron  
97 los que poco antes se holgaron,  
98 sin temer aciago fin (Echeverría 2009: 165-166).

Varia(da)s son las lecturas de esta vendetta; mas lo que interesa acá son dos momentos. Primero, el hecho de que existe algo semejante a una barbarie hipócrita (“en vano piedad” (v. 79)). Segundo, que en la

textura pampeana se inscribe la muerte con “sangre” (v. 92). Como apunta Pas (1998: 62) lo distópico aquí se opone a un “pampismo” europeo, sobreescribiendo, en cierto sentido, la indolente tranquilidad. No se trata de una pampa maqueta, sino de un palimpsesto pampeano.

En la epopeya de Echeverría la pampa se convierte en un espacio donde se articulan civilización y barbarie; ella *da lugar* a los binarismos y a las oposiciones protéticas que se infiltran mutua y antitéticamente: el indio épico, el soldado rabioso, etc. Asimismo, esa *χώρα* criolla llega a ser receptáculo de una genuina hoja —la hoja del ombú:

Árbol corpulento, de espeso y vistoso follaje, que descuella solitario en nuestras llanuras, como la palmera en los arenales de Arabia. Ni leña para el hogar, ni fruto brinda al hombre; pero sí fresca y regalada sombra en los ardores del estío (Echeverría 2009: 221).

Se percibe como en esta nota del autor el sucinto orientalismo criollo se tiñe de “oriundismo”; lo propio reflejado en la ajenidad de lo contiguo. A este punto, ¿cómo no ser inducido a alegorizar lo puesto aquí en juego: la primera hoja de una literatura criolla *in statu nascendi*? ¿Cómo no interpretar un *l’art pour l’art* en la falta de utilidad de ese nativo (pseudo-)árbol que tumbado no le sirve a nadie y que, más allá de esto, es *di-oikos*, distinto de lo mismo? Por lo demás:

65 Nadie sabe cuya mano  
66 plantó aquel árbol benigno,  
67 ni quién a su sombra, el signo  
68 puso de la redención (Echeverría 2009: 221).

De nuevo, se remite a la condición pampeana como *χώρα*, dando lugar a bivalencia, a un antes del principio, a un símbolo de crecimiento y de emancipación.

Pero *χώρα* criolla no acaba aquí. Puesto que existe María, la heroína del poema echeverriano: una cautiva que no se deja cautivar, una madre que se deviene tigresa (“enfurecida”; V, v. 104), una fémina que demuestra “varonil fortaleza” (Echeverría 2009: Epíl., v. 2) cuando se ve obligada a arrastrar a su querido Brián, ese luchador “[que] desmaya caminando” (III, v. 318), por las llanuras pampeanas. Pues esa mujer cuya atribución en el poema excede lo “femenino” explíci-

tamente, pues María<sup>12</sup> resulta nada más y nada menos que una *tithenen* del devenir:

[...] signe supplémentaire d'expropriation, [...] la nourrice; [...] telle comparaison [avec la mère] ne lui [*χώρα*] assure aucune propriété, au sens génitif subjectif ou au sens du génitif objectif: ni les propriétés d'une génitrice (elle n'engendre rien et n'a d'ailleurs aucune propriété du tout) ni la propriété des enfants, les images d'un père qui n'en est d'ailleurs pas plus propriétaire. C'est assez dire l'impropriété de ladite comparaison. Mais nous sommes peut-être déjà en un lieu où la loi du propre n'a plus aucun sens (Derrida 1993: 50-51).

Mujer que pierde al hombre, madre que pierde al hijo, *triton genos*: ama patria. Conque el epígrafe del poema pampeano, tomado del *Don Juan* byroniano (Byron 1996: 217), adquiere su sentido fértil: “female hearts are such a genial soil” (Echeverría 2009: 121).

Concluyentemente, existe una tercera y última *χώρα* criolla que la misma epopeya introduce, intercalándose en el epílogo. Muerta María materia, su validez seguirá merced a la “virgen poesía” (Echeverría 2009: Epíl., v. 43) que se inscribe en la pampa mediante una “solitaria cruz” (v. 56) bajo dicho “ombú” (v. 59). Así que la literatura criolla resguarda al mismísimo poema que se está leyendo y en el que la transformación del ama patria queda registrada.

El poema como *χώρα* criolla (*dechomenon*), la pampa como *χώρα* criolla (*ekmageion*), María como *χώρα* criolla (*tithenen*) y una semilla anterior a la patria, un antes de las oposiciones que pertenece a una complejidad prepolar(izada). Para eso resulta necesario que la “madre” y la “patria” se conviertan en *χώρα*, en una validez más allá de un “corpus” (Xuan 2010: 106-109), para que la poesía, al amparo de la literatura criolla, documente y siga documentando su genuina “oriundalidad” –más allá de un “artifice of the archaic” (Bhabha 2010: 52), más allá de la fabricación de un comienzo.

*A lo lejos se divisa...* Sin ser lugar, *χώρα* criolla da lugar a lo que no tiene lugar. Como espacio aparte, *χώρα* criolla es escenario de tragedias binomias. Sin ser vacío, *χώρα* criolla se deja vaciar, convirtiéndose en una pasividad que incita. Siendo compleja, *χώρα* criolla es de

12 ¿Puede haber un nombre más destacado para expresar la complejidad receptiva de *χώρα*, recordando que “[...] elle ne doit [...] pas recevoir, seulement se laisser prêter les propriétés (de ce) qu'elle reçoit” (Derrida 1993: 34)?

una impropia, de una aparte captividad. Sin algo propio, *χώρα* criolla provoca propiedad, cumpliendo con esa platónica vivencia ateniense que para empezar un *logos* de lo propio hace falta un espacio de lo tercero.<sup>13</sup> Y, posiblemente, sea aquí donde literatura y “nación” comparten su ficcionalidad: en la *emancipatio* referencial de lo “real”.

### Bibliografía

- Anderson, Benedict ([1983] 2006): *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Aristoteles (<sup>4</sup>1981): *Politik*. Hamburg: Meiner.
- Bhabha, Homi K. ([1994] 2010): *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Byron, George G. ([1819-24] 1996): *Don Juan*. London: Penguin.
- Deleuze, Gilles (1969): *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques (1993): *Khôra*. Paris: Galilée.
- Echeverría, Esteban ([1846] 2007): *El Dogma Socialista y Otros Escritos*. Buenos Aires: Terramar.
- (<sup>11</sup>2009): *El matadero. La cautiva*. Madrid: Cátedra.
- Guerín, Miguel Alberto (<sup>2</sup>1996): “Inmigración, ideología y soledad en la génesis de *Radiografía de la pampa*”. En: Martínez Estrada, Ezequiel: *Radiografía de la pampa*. Paris: ALLCA XX, pp. 385-407.
- Günzel, Stephan (2005): “Philosophie”. En: Kessel, Fabian et al. (eds.): *Handbuch Sozialraum*. Wiesbaden: VS-Verlag, pp. 89-110.
- Latour, Bruno (1987): *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Martínez Estrada, Ezequiel ([1933] <sup>2</sup>1996): *Radiografía de la pampa*. Paris: ALLCA XX.
- Navarro Floria, Pedro (1999): “Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente estado Argentino”. En: *Scripta Nova*, 51 (<[www.ub.es/geocrit/sn-51.htm](http://www.ub.es/geocrit/sn-51.htm)>; 10.05.10).
- Pas, Hernán (2008): *Ficciones de extranjería. Literatura argentina, ciudadanía y tradición (1830-1850)*. Buenos Aires: Katatay.

13 Subráyese que *χώρα* como espacio de lo tercero no converge con el “Third Space” de Homi K. Bhabha (2010). Éste brota del concepto de hibridez de Mijaíl Bajtín y denomina un tercer espacio enunciativo “[...] which represents both the general conditions of language and the specific implication of the utterance in a performative and institutional strategy of which it cannot ‘itself’ be conscious. What this unconscious relation introduces is ambivalence in the act of interpretation” (2010: 53), *id est* una especie de inferencia de lo “cultural”.

- Platon (1961): *Politikos. Philebos. Timaios. Kritias*. Hamburg: Rowohlt.
- Rickert, Thomas Joseph (2007): "Toward the Chōra: Kristeva, Derrida, and Ulmer on Emplaced Invention". En: *Philosophy and Rhetoric*, 40, 3, pp. 251-273.
- Said, Edward W. ([1978] 2003): *Orientalism*. London: Penguin.
- Sarmiento, Domingo Faustino ([1845] 1868): *Facundo; ó civilización i barbarie en las pampas argentinas*. New York: D. Appleton & Co.
- ([1849/51] 1997): *Viajes por Europa, África i América: 1845-1847*. Santiago de Chile: Gutenberg.
- Xuan, Jing (2010): "Sacrificio sublime, sacrificio obsceno. La fundación del cuerpo nacional en *La cautiva* y *El matadero* de Esteban Echeverría". En: Folger, Robert/Leopold, Stephan (eds.): *Escribiendo la Independencia. Perspectivas postcoloniales sobre la literatura hispanoamericana del siglo XIX*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 97-124.